

Józef Dębowski

## **Pomiędzy epistemiczną impotencją a epistemiczną omnipotencją**

Jeśli można, to do polemiki, która od pewnego czasu toczy się między Janem Woleńskim a Janem Czerniawskim na temat efektywności metod fenomenologicznych i analitycznych (*Filozofia Nauki*, nr 3–4/1998, s. 149–150, oraz nr 1/2000, s. 99–104), chciałbym wtrącić swoje trzy grosze. Choć bowiem dyskusja ta toczy się w stylu charakterystycznym raczej dla «amerykańskiego rynku idei» — w stylu skądinąd interesującym, ale rozmiągającym się np. z moim temperamentem myślowym — to, jeśli wolno mi tak sądzić, dotyka materii o największej filozoficznej doniosłości: dotyczy pryncypiów. Do niektórych z tych pryncypiów chciałbym teraz krótko się odnieść.

1. Mimo wszelkich różnic (mam wrażenie, że w znacznej mierze sztucznie podsycanych), obaj panowie w jednym ważnym punkcie są zgodni. Zdaniem obu, intuicyjny wgląd w sytuację przedmiotową stanowi istotny rys (albo i warunek) wszelkiego filozoficznego dyskursu. Rzeczywiście, dla każdego filozofa przywiązanego do klasycznej problematyki filozoficznej możliwość wglądu w sytuację przedmiotową stanowi warunek *sine qua non* wszelkiego poważnego uprawiania filozofii. Kto go kwestionuje, prędzej czy później ląduje w objęciach już to jakiegoś irracjonalizmu, już to agnostycyzmu i sceptycyzmu. Ze względu na zgodnie przyjęty punkt wyjścia, perspektywa ta nie jest jednak udziałem żadnego z panów.

Zatem, co ich dzieli? Otóż dzieli ich rzecz wcale nie błaha. Dzieli ich mianowicie pogląd na warunek wystarczający takiego wglądu. Prof. J. Woleński uważa (i pisze o tym *expressis verbis*), że w filozofii analitycznej droga do postawienia i ewentualnie rozwiązania jakiejś kwestii filozoficznej zawsze prowadzi przez jej językowe sformułowania. I choć nie jest to droga wprost, to jednak nie oddala nas od samej sytuacji przedmiotowej: nie przesłania jej ani nie zaciemnia, nie prowadzi na bezdro-

za, a już na pewno nie czyni z nas «ślepców». Oczywiście, wszystko to jest prawdą pod warunkiem, że — wbrew postulatowi logicznych empirystów — nie ograniczymy się do analiz czysto syntaktycznych, lecz uwzględnimy także semantyczną płaszczyznę języka, czyli właśnie jego odniesienie przedmiotowe. Dr J. Czerniawski sądzi z kolei, iż punkt widzenia analityka, nawet gdy bierze za podstawę semantyczny sposób mówienia, utrudnia dostrzeżenie sytuacji przedmiotowej, zapośrednicza ją, a wskutek tego rozważania filozoficzne istotnie komplikuje. Ze względów formalno-logicznych musimy np. rozgraniczać (i to już na etapie formułowania problemu, inaczej bowiem natychmiast pojawia się widmo logicznych antynomii) różne poziomy i piętra języka, co ostatecznie sprawia, że zależności lub problemy wewnątrz- i międzyjęzykowe zaczynają dominować nad przedmiotowymi.

2. Wydaje mi się, iż w ten mniej więcej sposób można skonceptualizować tę najpoważniejszą (bynajmniej nie jedyną) oś sporu pomiędzy prof. J. Woleńskim a dr. J. Czerniawskim. Przyznaję, że — być może ze względów biograficznych — ideowo bliższy jest mi punkt widzenia fenomenologii i, w szczególności, ten filozoficzny program, który wyrasta z idei *powrotu do rzeczy samych*. Zarazem jednak nie potrafię nie dostrzec i nie docenić przewag analityka. Wprawdzie gorset językowej konceptualności i wszystko to, co implikuje np. optyka Wittgensteina z *Traktatu...* (w szczególności punkty: 4., 4.001, 40031, 5.6 i 7.), może być i częstokroć bywa ciasne, sztywne, mało plastyczne czy wręcz niestosowne (sztuczne, jakby nie na miarę szyte), to jednak zarazem właśnie język jest najbardziej uniwersalnym testem racjonalności, ścisłości, jasności i sprawności myślenia. Język jest też niezwykle dogodnym nośnikiem informacji i nadzwyczaj skutecznym narzędziem ich porządkowania. Dlatego jakoś specjalnie nie irytuje mnie ten, kto — mając na myśli np. początek filozofii — będzie utrzymywał, że „na początku było słowo”. Wszak nawet wtedy, gdy wyraźnie tego nie oświadczy, wiem, że zapewne chodzi mu o «początek w porządku logicznym». A tu ma moją zgodę. Wiem też, że sytuacją, która go najbardziej uszczęśliwi jako filozofa, będzie nie tyle sformułowanie jakiejś filozoficznej tezy, ile — tak jak w wypadku Wittgensteina — sama **jasność** tezy.

3. Jest jeszcze kilka innych powodów, dla których filozoficzny paradygmat analityków nauczyłem się cenić. Nie mogę np. nie zauważyć i nie docenić szeregu pomysłów, jakie pojawiły się w tej formacji w związku z intencjonalnością. Dzięki pomysłowości m.in. R. M. Chisholma, D. Follesdala, R. McIntyre'a, D. Smitha, J. Hintikka, H. Dreyfusa czy J. Searle'a dzisiaj w zasadzie nikt już nie wątpi, że każdy język odznacza się **intencjonalnością** i że wyczerpujący jego opis, prócz strony syntaktycznej, winien uwzględniać także jego aspekt semantyczny. Na ogół pamięta się również o tym, że intencjonalność języka jest intencjonalnością wtórnie nabytą — intencjonalnością pochodną «aktów nadających znaczenie». Poza stosunkowo niewielką grupą analityków — a mam tu na myśli neoanalityków w stylu W. Sellarsa albo R. Rorty'ego (naznaczonych skrajnym naturalizmem, behawioryzmem i pragmatyzmem) łatwo zgodzą się z tą opinią bodaj wszyscy pozostali — jak myślę, także prof. J. Woleński.

Jednak z drugiej strony nie należy również zapominać, że w perspektywie filozofii analitycznej intencjonalność języka zazwyczaj jest redukowana do **intensjonalności** i **konceptuowości** (Føllesdal, McIntyre, Hintikka...). Jest więc rozumiana tak, by ostatecznie dała się zinterpretować jako relacja czysto logiczna — semantyczna własność wyrażen językowych, dająca się wszechstronnie wyjaśnić bez odwoływania się do jakiegokolwiek ontologii.

Trudno jest mi zgodzić się z taką wykładnią intencjonalności. Wykładnia ta bowiem znosi lub zaciera szereg poważnych rozgraniczeń, w tym rozgraniczenie pomiędzy „przedmiotem, który jest intendowany” i „tym, jak on jest intendowany”. W zasadzie dochodzi w niej do potrójnego utożsamienia: najpierw — przedmiotu intencjonalnego z noematem aktu, potem — noematu z uświadamianą treścią, w końcu — uświadamianej treści z sensem odpowiednich wyrażen. Wprawdzie takie ujęcie intencjonalności pozwala dobrze wyjaśnić np. intensjonalność wyrażen językowych, ale już prawdziwość tych wyrażen wchodzi tu w rachubę (i w ogóle może być rozważana) tylko w znaczeniu tzw. korespondencji **słabej**. Słowem, w wyniku sprowadzenia intencjonalności do intensjonalności skazani jesteśmy wyłącznie na tzw. semantyczny albo teoriomodelowy wariant klasycznej teorii prawdy. Oczywiście, wszystko to piszę przy założeniu, że w ogóle jesteśmy zainteresowani prawdziwością w sensie klasycznej (korespondencyjnej) teorii prawdy, nie zaś prawdziwością w sensie różnych nieklasycznych jej koncepcji (koherencjonizm, pragmatyzm, konwencjonalizm...). Wiem, że w filozofii analitycznej zostały wytworzone także inne teorie intencjonalności; można by pośród nich specjalnie wyróżnić np. propozycję Chisholma lub Searle’a. Wiem też, że nie każda z nich skazuje nas na optykę Wittgensteina z *Traktatu...* lub uniemożliwia mocną wykładnię relacji korespondencji. Ale nie wiem, za którą z tych propozycji opowiedziałby się prof. J. Woleński.

4. Ujęcie intencjonalności jako intensjonalności (albo konceptuowości) wydaje mi się tym bardziej problematyczne, jeśli zwrócić uwagę, że poza intencjonalnością język posiada jeszcze kilka innych zadziwiających właściwości. Na przykład czasami odśłania więcej, niż zawiera się w intencji jego użytkowników, a czasami — mimo czynionych wysiłków i specjalnych starań — zdecydowanie mniej. Któż z nas nie doświadczył sytuacji, w których raz powiedział więcej, niż chciał czy nawet pomyślał, innym zaś razem — przeciwnie — pomyślał (*scil.* pojął czy zrozumiał) dużo więcej, niż zdołał wypowiedzieć albo usłyszeć? Inny przykład. Język, o czym w zasadzie wszyscy dobrze wiemy, raz może usprawniać przepływ informacji (komunikację), innym razem — przeciwnie — jedynie taki przepływ pozorować, utrudniać i ostatecznie wprowadzać w błąd, przekłamywać, dezinformować. Przy tym, ponownie, obie te sytuacje zachodzą (mogą zachodzić) niezależnie od tego, jakie są faktyczne intencje użytkowników języka i jak rozległy jest zasób posiadanej przez nich wiedzy.

Wskazując na te przykłady (i nie przesądając kierunku ich modyfikowania) chciałem powiedzieć, że język, choć czasami zdaje się być tworem czysto intencjonalnym i konwencjonalnym, zarazem odznacza się pewną **autonomią**. Jest to auto-

nomia, której zasięg i naturę dobrze oddaje opis Popperowskiego «trzeciego świata». Między innymi dlatego właśnie penetracja języka — wszystkich (czy choćby najważniejszych) jego ogni, struktur i potencjalności — wymaga dużego wysiłku, specjalnej kompetencji i wielu wyspecjalizowanych zabiegów. Potrzebuje tego wysiłku i tej kompetencji, ponieważ język — jak zresztą wszystko, co odznacza się pewnym zakresem autonomii — stawia opór i jako taki jest wyzwaniem dla badacza-odkrywcy. Nie sądzę tedy, by rację miał Husserl, który językowe twory znaczące (akty mowy, wyrażenia) interpretował jako zasadniczo niesamoistne, pozbawione jakiegokolwiek samodzielności, zależne od „aktów nadających znaczenie”, zawsze i bez reszty zdane na indywidualną świadomość użytkowników. Rację miał tutaj raczej K. R. Popper.

W związku z tym chciałem powiedzieć co następuje. Również w obrębie języka i przy użyciu metod analizy językowej zasadniczo zachodzi możliwość **odkrywania** istotnie nowych elementów, struktur i potencjalności. Uważam też, iż niektóre z tych odkryć posiadają **istotną** rangę filozoficzną. Można w tym kontekście wskazać np. na twierdzenia limitacyjne, które — choć są dziełem wąskiego grona wąskich specjalistów i, literalnie rzecz biorąc, dotyczą metamatematycznych własności samej tylko arytmetyki (albo innych wybranych teorii matematycznych) — mają znaczenie ponadpartykularne, w tym także **filozoficzne**. To prawda, że filozoficzna treść i doniosłość tych twierdzeń częstokroć ujawnia się dopiero w ich interpretacyjnych konsekwencjach i dzięki zastosowaniu np. procedury parafrazowania (w sensie Ajdukiewicza i Woleńskiego), ale — jak myślę — nie można powiedzieć, że ustalenia te nie mają żadnego wpływu np. na kształtowanie się **filozoficznych** koncepcji poznania (wiedzy) albo prawdy. Ustalenia te mogą również współokreślać — i *de facto* tak często bywa — warunki sensowności jakiejś kwestii, jakiegoś pytania, jakiejś procedury lub jakiejś wypowiedzi. Mam zresztą wrażenie, że kiedy w swoich pracach prof. Woleński proponuje wykorzystanie wyników współczesnej metamatematyki do rozwiązywania klasycznych problemów teoriopoznawczych, *eo ipso* wynikom tym nadaje ważność ponadpartykularną, właśnie — filozoficzną.

5. Rzecz jasna, takie postawienie sprawy niesie ze sobą wiele dodatkowych komplikacji — komplikacji, związanych m.in. z kwestią uprawnienia parafraz (jako konsekwencji interpretacyjnych ustaleń matematyka, fizyka, logika, biologa, neurologa, psychologa *etc.*) oraz, generalnie, wzajemnego stosunku filozofii i nauk szczegółowych. Schodząc do konkretnego można (i trzeba) tu zapytać, czy pomiędzy ustaleniami nauk szczegółowych a tezami filozoficznymi zachodzi jakaś istotna zależność. Jeśli zaś taka zależność zachodzi, to czy jest to zależność jednostronna czy też obustronna i czy ma ona charakter logiczny, a wobec tego daje się sformalizować. Osobiście nie sądzę (a o ile wiem, podobnie stawia sprawę prof. J. Woleński), by pomiędzy twierdzeniami nauk szczegółowych (aposteriorycznych i apriorycznych, przyrodniczych i humanistycznych, nomologicznych i idiograficznych...) a twierdzeniami *stricto* filozoficznymi zachodził jakikolwiek związek bezpośredniego wynikania i by w mocy lub kompetencji filozofa pozostawało np. dowodzenie twierdzeń matematycznych albo, przeciwnie, by to np. procedury i ustalenia matematyków dostarczały wystar-

czających podstaw do confirmacji lub falsyfikacji tez filozoficznych. Innymi słowy, podobnie jak prof. J. Woleński uważam, że faktyczny związek pomiędzy twierdzeniami nauk szczegółowych a twierdzeniami filozofii nie da się wyrazić w języku logicznego wynikania (racji logicznych) czy nawet suponowania, choć — z drugiej strony — jest to (może i winien być) związek jak najściślejszy, co najmniej heurystyczny i psychologiczny. Niepodobna bowiem wyobrazić sobie dzisiaj poważnej filozofii, która stając wobec problemów tradycyjnie uznawanych za fundamentalne, jednocześnie mogłaby sobie pozwolić na ignorowanie najnowszych odkryć i ustaleń nauki. Chciałem przez to powiedzieć, że nauka jest dzisiaj bodaj najważniejszym **źródłem** informacji także o tych obszarach, które od tysiącleci penetruje filozofia; żaden filozof, niechby i najbardziej przenikliwy, nie może dzisiaj kompetentnie i rzeczowo wypowiadać się np. w kwestii wzajemnego stosunku zjawisk psychicznych i fizycznych (lub tradycyjnie «duszy i ciała»), jeśli nie uwzględni najnowszej wiedzy z zakresu neurologii, psychoneurologii czy tzw. kognitywistyki. Podobnie sprawy się mają, gdy chodzi o inne («odwieczne») problematy filozoficzne: metafizyczne, teoriopoznawcze, antropologiczne, etyczne, historiozoficzne i wszystkie pozostałe. Poprzestawanie na zdroworoządkowych intuicjach, jeśli są dostatecznie finezyjne, może zagwarantować dzisiaj filozofom co najwyżej pewną pozycję towarzyską. W środowiskach naukowych i filozoficznych większego respektu z pewnością jednak nie wzbudzi. — Całkiem zasłużenie.

6. Wszelako problem relacji między nauką a filozofią ma także swoją drugą stronę. Z jakichś powodów (zostawmy je tu na boku) wiedza potoczna i naukowa zdaje się posiadać istotne ograniczenia. Jak wiadomo, obecny zasób tej wiedzy, jej jakość i tempo przyrostu nie znajdują precedensu. Bezprecedensowo szeroka jest również jej dostępność. Mimo to, jak zawsze dotąd, nieodmiennie, natrętnie i nieprzerwanie domaga się ona **interpretacji** — dzisiaj może nawet gwałtowniej, niż kiedykolwiek w przeszłości. Świat i sytuację człowieka w świecie, jak się okazuje, nie wystarczy po prostu najdokładniej jak można opisać i co najwyżej wyjaśnić — opisać matematycznie, a wyjaśnić naturalistycznie (kausalnie). Rzecz bowiem w tym, że ten świat i tę sytuację trzeba jeszcze **rozumieć**. I tu kończy się kompetencja nawet najbardziej genialnego matematyka, fizyka, biologa, neurologa, psychologa czy socjologa. Tu, także dzisiaj, więcej niż on może być mydłek, szarlatan albo i psychopata. I by tej fatalnej perspektywy uniknąć, potrzebny jest systematyczny namysł filozoficzny i potrzebna jest filozofia jako «nauka zupełnie innego wymiaru». Obraz rzeczywistości (świata, człowieka, społeczeństwa...), który tworzy współczesna nauka, jest bowiem jakby spłaszczony czy dwuwymiarowy. M. Merleau-Ponty powiedziałaby zapewne, że obraz ten coś **przedstawia**, natomiast o niczym **nie świadczy** (= nie jest niczego świadectwem). W fenomenologii, poczynając od Husserla (*Die Krisis...*), wielokrotnie była o tym mowa. Można by też powiedzieć, że ów naukowy obraz świata jest rezultatem «abstrakcji przez **odistotowienie**». Odnaleźć, wskazać i ujawnić ów pominięty przez naukę wymiar — a więc nasączyć ów naukowy obraz świata **sensem**, «**doistotować**» — oto pierwsze i podstawowe zadanie filozofii. Filozofia *de facto*

wypełnia je już wtedy, gdy — przykładowo — rozjaśnia znaczenia podstawowych pojęć nauki (zwłaszcza jej dziedzinowych i ponaddziedzinowych pojęć pierwotnych), poszukuje usprawiedliwienia dla jej «zdań pierwszych», szkicuje granice stosowalności jej metod, wreszcie — osiągnane rezultaty poznawcze poddaje epistemologicznej krytyce i ontologicznej lub metafizycznej interpretacji.

7. Oczywiście, dzisiaj — i to może bardziej niż kiedykolwiek — chodzi także o to, by namysł nad rzeczywistością, jeśli istotnie ma być filozoficzny, był nie tylko wystarczająco pogłębiony (uwzględniający wymiar sensu), ale nadto niechimeryczny i racjonalny, a zatem metodycznie zorganizowany, należycie uzasadniony, metodologicznie zdyscyplinowany. Wszak fenomenologia to — w zamyśle twórcy — nie tylko „nauka całkiem innego wymiaru”, ale i „nauka ścisła”. Nie trzeba tu podkreślać, że postulat «naukowej ścisłości» mocno leży na sercu także filozofom analitycznym. Jednak w filozofii analitycznej jest on pojmowany dość jednostronnie. Myślę, że najbardziej trafnym tego wyrazem jest propozycjonalna i «wytworowa» koncepcja poznania — koncepcja niemal powszechnie w tej formacji przyjęta i po dziś dzień szeroko upowszechniana. Oczywiście, nie dyskwalifikuję tego podejścia, także w wymiarze filozoficznym. Chcę tylko zwrócić uwagę na jego ograniczenia. Zresztą, w znacznej mierze są one dostrzegane również przez niektórych analityków, np. przez R.M. Chisholma lub B. Brewera. Zasadniczo jednak, jeśli się przyjmie analityków rozumienie poznania lub wiedzy (jako uzasadnionego sądu prawdziwego), to np. treści percepcyjne będą uznane za poznawcze jedynie pod warunkiem, że się je utożsamia z treścią propozycjonalną. To jednak rodzi m.in. problem logicznej redukowalności wyrażen *de re* do wyrażen *de dicto*. Wprawdzie J. Hintikka, biorąc za podstawę rozróżnienie B. Russella na „wiedzę przez znajomość” (*knowledge by acquaintance*) i „wiedzę przez opis” (*...by description*), pokazuje, że jest to możliwe, ale okazanie tej możliwości wcale nie wyprowadza nas poza język i zależności wewnątrzjęzykowe. Czego więc trzeba?

Jak się zdaje, w pewnej chwili (1926) doskonale to zrozumiał także D. Hilbert, który za „warunek wstępny stosowania wnioskowań logicznych i wykonywania operacji logicznych” (a także warunek niezbędny metamatematyki czy jakiegokolwiek myślenia naukowego, rozumienia i komunikowania się) uznał **przedstawienia** i, generalnie, fakt **bezpośredniego i pogładowego doświadczenia** konkretnych obiektów pozalogicznych. Jestem przekonany, że pełną tego świadomość ma również prof. J. Woleński. Prof. J. Woleński znakomicie zna również pogląd Hilberta w tej sprawie (zob. J. Woleński, *Metamatematyka a epistemologia*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1993, s. 8), jako też i punkt widzenia innych filozofów matematyki, w tym np. K. Gödla czy R. Penrose'a. Nie bardzo więc rozumiem rezerwę, z jaką prof. J. Woleński odnosi się do metod fenomenologicznych — metod, które w intencji twórców fenomenologii te prekategorialne i prelogiczne fazy i formy poznania (obecne wszak w każdej jego odmianie, także w poznaniu naukowym, także zdaniem niektórych radykalnych formalistów) mają rozjaśniać, «racjonalizować» i metodologicznie dyscyplinować.

Rozumiem, że wiele elementów doktrynalnych ortodoksyjnej fenomenologii budzi i może budzić niepokój, wątpliwości, zastrzeżenia. Owych niepokojów, wątpliwości i zastrzeżeń nie powinno jednak być wtedy, gdy filozofowanie proponuje się nam zacząć od opisu i analizy **pierwotnych i źródłowych** danych świadomości, albo — ujmując rzecz czynnościowo — od opisu i analizy prekategorialnych i prelogicznych syntez umysłowych. Te dane i te syntezy — chce ktoś tego, czy nie chce! — stanowią bowiem nie tylko **warunek** naukowego myślenia (wszelkiej nauki i wszelkiej komunikacji), ale także i jego ostateczną **podstawę**. Dlatego odkrycie i sprecyzowanie reguł owych pierwotnych syntez umysłowych (oraz, odpowiednio, reguł konstytucji możliwego sensu przedmiotowego) stanowi zadanie poznawcze, którego rangę trudno jest przecenić. Trudno przecenić zwłaszcza wtedy, gdy jednocześnie — dzięki metodom fenomenologii — zachodzi możliwość ich odpsychologizowania, odnaturalizowania i odpartykularyzowania. Oczywiście, pełnej epistemicznej omnipotencji nie gwarantują nawet metody fenomenologii. Ale też bez nich, jak pozwałam sobie myśleć, nie daje się uleczyć bodaj żadna postać epistemicznej impotencji. Co zaś do (bez)plodności? Hm... A może tu — jak „do tanga” — „trzeba dwojga”? Sądzę, że fenomenologia i filozofia analityczna stanowią dobry duet.

Dyskusja zainicjowana przez dra J. Czerniawskiego i prof. J. Woleńskiego prowokuje do postawienia i przemyślenia także szeregu innych kwestii: zarówno w warstwie pryncypiów, jak i na poziomie rozstrzygnięć szczegółowych. Wszelako tu nie będę ich nawet wymieniał, albowiem moja wypowiedź i tak rozrosła się do nieprzyzwoitych rozmiarów (mimo iż z żadnej lokucyjnej *viagry* nie korzystałem!). Kończąc, chciałem więc już tylko podziękować: obu znakomitym uczestnikom dyskusji za jej zainicjowanie, a Redakcji *Filozofii Nauki* za udostępnienie swych łamów dla tej formy wypowiedzi.